Die Wahrheit über die römische Moral

Müller, Ernst Friedrich Karl

Leipzig, 1904

urn:nbn:de:hbz:6:1-320141

Flugschriften
des
Evangelischen Bundes.
Herausgegeben vom Vorstand des Ev. Bundes.

217.
(XIX. Reihe, 1.)

Die Wahrheit über die römische Moral.

Vortrag bei der Versammlung des Bayerischen Hauptvereins des Evang. Bundes, gehalten am 8. September 1903.

Von
Professor D. E. F. Karl Müller
in Erlangen.

Leipzig 1904.
Verlag der Buchhandlung des Evang. Bundes von C. Braun.

Preis 20 Pfennige.

Die Redaktion überläßt die Verantwortung für alle mit Namen erscheinenden Flugschriften den Herren Verfassern.

Die **Flugschriften des Evangelischen Bundes** erscheinen in **Heften**; 12 Flugschriften bilden eine Reihe. Man **abonniert** auf die **Reihe von 12 Flugschriften** zum **Pränumerationspreise von 2 Mark** in jeder Buchhandlung oder direkt beim Verleger. **Jede** Flugschrift wird **einzeln** zu dem auf dem Umschlage angegebenen Preise verkauft. An Vereine und einzelne, welche die Hefte in größerer Zahl verbreiten wollen, liefert die Verlagshandlung bei Bestellung von mindestens 50 Exemplaren dieselben zu einem um ein Viertel ermäßigten Preise.

Von Heft 1 bis 205 der

Flugschriften des Evangelischen Bundes

ist ein nach den Verfassern geordnetes

alphabetisches Verzeichnis

(abgedruckt in Nr. 206 der Flugschriften)

erschienen, welches die Verlagshandlung gratis zur Verfügung stellt.

Inhalt der XVI. Reihe. Heft 181—192.

181/3. (1/3) **Des Reichsfreiherrn von Ickstatt Katholische Lobschrift auf den Protestantismus**, neu herausgegeben von Dr. K. Walcker. 50 Pf

184/5. (4/5) **Der sächsische Adel und der Protestantismus.** Von Prof. D. Nippold in Jena. 50 Pf.

186/7. (6/7) **Anastasius Grün.** Ein Zeitbild aus der österreichischen Dichtung von Paul Hermens. 50 Pf.

188. (8) **Die Rechtfertigung durch den Glauben als Grundartikel der protestantischen Kultur.** Vortrag von Prof. D. Dr. Jul. Kaftan in Berlin. 20 Pf.

189. (9) **Der Protestantismus an der Jahrhundertwende.** Vortrag von Pfarrer Däublin in Hohensachsen. 20 Pf.

190. (10) **Das Evangelium in Rußland.** Von Dr. Joseph Girgensohn. 30 Pf.

191. (11) **Römisch-katholische und evangelische Lehre von der Kirche.** Vortrag von Prof. D. Friedr. Loofs in Halle a. S. 20 Pf.

192. (12) **Die römisch-katholische Propaganda in Schlesien.** Eine Skizze von Pastor E. Gebhardt, Oelse. 20 Pf.

Die Wahrheit über die römische Moral.

Vielleicht klingt dieser Titel etwas anspruchsvoll. Indessen ist er nicht so gemeint, als wollte und könnte der Verfasser vorliegenden Schriftchens irgendwelche verborgene und überraschende Materialien mitteilen. Die Stoffe, mit denen wir uns beschäftigen, liegen für jedermann offen, der mit der einschlägigen römisch-katholischen Literatur sich vertraut macht. Aber in einem anderen Sinne dürfte es vielen erwünscht sein, über die römische Moral nicht bloß die geläufigen Anklagen und Verteidigungen, sondern die Wahrheit zu hören. Woher kommt es denn, daß ein Gegenstand, bezüglich dessen nicht erst geheime Quellen erschlossen zu werden brauchen, eine Morallehre, in welcher Millionen unterwiesen werden, die mit und unter uns leben, so ungewiß und fragwürdig vor uns steht, daß man sich in der Tat nach unbefangener Aufklärung sehnt? Wahrscheinlich kommt es daher, daß man auf allen Seiten zuweilen die ehrliche und leidenschaftslose Wahrhaftigkeit außer acht gelassen hat, und weiter — was damit eng zusammenhängt —, daß man einzelne, an sich ganz richtige Tatsachen nicht im Zusammenhange des ganzen Systems würdigte. Wer sich ernstlich vor diesen beiden Abwegen hütet, wird allein die Wahrheit finden und sagen können. Und diese Abwege zu meiden, ist Christenpflicht und wissenschaftliche Aufgabe zugleich. Unternehmen wir es denn, eine Forderung zu erfüllen, deren Anspruch bei einer zwischen Christen geführten moralischen Untersuchung besonders schwer wiegen sollte: seien wir so aufrichtig wie möglich und frei von selbstgerechter Gehässigkeit! Unternehmen wir es ferner, einem Anspruche zu genügen, den jede wahrhaft sachliche Untersuchung stellt: rücken wir das Einzelne in das Licht des Ganzen, suchen wir ein Verständnis der Erscheinungen aus dem alles tragenden Grundtriebe zu gewinnen! Dann werden wir der sonst nur zu oft verhüllten und ver-

schobenen Wahrheit über die römische Moral näher kommen, werden neuen Grund finden, uns unseres evangelischen Besitzes zu freuen, und vielleicht auch Grund zu einer Verständigung legen, soweit eine solche überhaupt vernünftigerweise erwartet werden darf.

Um der Wahrheit und Wahrhaftigkeit willen werden wir zunächst festzustellen haben, daß eine große

Summe gemeinsamer sittlicher Grundbegriffe

evangelische und katholische Christen verbindet. Diese allein ermöglichen es, daß wir uns mit der großen Menge einzelner römisch-katholischer Christen, mit denen wir im gemeinsamen Vaterlande zusammenleben, meist menschlich und bürgerlich leicht verständigen, so daß in vielen Lebensbeziehungen die Konfessionsfrage in der Tat keine Rolle spielt. Freilich bleibt die Beobachtung nicht aus, daß der katholische Christ in dem Maße, als er ein spezifisches und absichtliches Ergebenheitsverhältnis zu seiner Kirche gewinnt, die Unbefangenheit und klare Offenheit verliert, welche die Grundlage eines gesunden sittlichen Verkehrs im Volksleben bildet. In solchen Tatsachen enthüllt sich die Differenz zwischen dem allgemein-christlichen, wahrhaft katholischen Grundgehalt und den mehr und mehr überwuchernden römischen Erscheinungsformen der römisch-katholischen Kirche.[1]) Trotz allem aber bleibt ein beherrschender Gemeinstoff von sittlichen Anschauungen, Erkenntnissen und Grundsätzen, den wir nicht hoch genug anschlagen können. Werden doch überall die zehn Gebote nebst dem Doppelgebot der Gottes- und Nächstenliebe eingeprägt und erläutert, wirkt doch überall die gestaltende Kraft des Urbildes und Vorbildes Christi und die demütige und selbstverleugnende Sittlichkeit der Bergpredigt! Ohne Zweifel macht es einen Unterschied, ob wir Protestanten an diese Grundstoffe sittlicher Bildung unmittelbar herankommen, oder ob die römische Kirche neben die zehn Gottesgebote ihre fünf Kirchengebote stellt und damit den Anschein erweckt, als könnte irgend eine äußerliche Satzung mit dem sittlichen Grundgebot in Vergleich treten, oder als bestünde sittliches Verhalten wesentlich

---

[1]) Sprechen wir von „römischer“ Moral, so geschieht es nicht bloß, um den Ehrentitel „katholisch“ möglichst zu vermeiden, sondern vor allem, weil wir im besonderen an die besorgniserregenden Erscheinungen römisch-anstaltlicher Art denken, welche die wirklich „katholischen“, gemeinchristlichen Elemente mehr und mehr zu verschlingen drohen.

im Gehorsam gegen einzelne Forderungen. Aber auch dieser Umstand hindert nicht die stille Wirkungskraft der christlich-sittlichen Grundstoffe, welche die katholische Kirche fortpflanzt, und durch deren Ueberlieferung sie zu einer großen Erziehungsanstalt der Völker geworden ist. Keine Verkehrung und Abminderung vermag die göttliche Macht des wesentlichen sittlichen Gehalts zu töten, den die römisch-katholische Kirche noch in sich birgt. Dies gilt selbst von der jesuitischen Moral. Würde man sein Ohr lediglich den Anklagen leihen, welche altherkömmlich gegen diese Moral erhoben werden, und welche neuerdings ein Mann wie der Exjesuit Graf von Hoensbroech mit besonderer Sachkunde und großem Nachdruck vorträgt[1]), so möchte aus lauter unbestreitbar richtigen Einzelheiten doch der ungerechte Gesamteindruck entstehen, als ginge diese „Moral" geradezu darauf aus, das sittliche Bewußtsein weit zu machen oder gar zu zerstören. Nein, selbst diese Moral will das Volk erziehen und über den sittlichen oder vielmehr unsittlichen Naturalismus erheben. Man wird gut tun, in dieser Hinsicht auch das Bekenntnis eines früheren Priesters und nachmaligen freigeistigen Publizisten zu hören[2]), der unumwunden ausspricht: „Wenn ich selbst später durch Lebenserfahrung, durch philosophische und naturwissenschaftliche Erwägungen und durch den geistigen Umgang mit den deutschen Klassikern Anschauungen gewonnen habe, die der Puritaner lax oder gar verwerflich nennen würde, so bin ich mir bewußt, darin nicht in Uebereinstimmung mit der Jesuitenmoral, sondern im Gegensatz zu ihr zu stehen."

Ist es aber so, woher dann die unleugbaren Abminderungen und Verflachungen in der römischen Moral, und zugleich das Bestreben, alle solche Dinge abzuleugnen oder mindestens als unbedenklich hinzustellen? Diese Erscheinung erklärt sich aus dem alles beherrschenden Grundzuge der römischen Moral und des katholischen Kirchenwesens überhaupt: die Kirche bietet das Gute und Christliche, was sie ohne jeden Zweifel will, in pädagogisch-äußerlichen Formen und bindet es somit an ganz bestimmte und greifbare anstaltliche Einrichtungen. Dieser Tatbestand begründet nicht ohne weiteres einen Vorwurf. Mit dieser Methode hat die katho-

[1]) Am vollständigsten legt derselbe sein Material in dem großen Werke vor: Das Papsttum in seiner sozial-kulturellen Wirksamkeit. Zweiter Band: Die ultramontane Moral. Leipzig 1902.

[2]) K. Jentsch in den Grenzboten 1895, Bd. I, S. 630.

lische Kirche jahrhundertelang eine weltumspannende, gesegnete Erziehungstätigkeit geübt, — und wenn diese Art nirgends mehr nach Gottes Absicht etwas zu leisten vermöchte, so würde sie der Herr der Kirche längst aus seiner Christenheit getilgt haben. Der Fehler hebt aber da an, wo die Kirchenanstalt es unterläßt, die erzogenen Völker und Individuen frei zu geben. Das eigentliche und letzte Ziel wird doch in dieser grundsätzlichen Bindung nicht erreicht: persönliche und individuelle, starke und freie, weil an Gott gebundene und in ihm allein geborgene Sittlichkeit erwächst in diesen Schranken nicht. Denn die Kirche erlaubt es nicht, daß das Kind zum selbständigen Manne werde. Ein Verteidiger der katholischen Moral, dessen Art sich weit über die populäre Polemik erhebt[1]), führt zur Rettung einer der bedenklichsten Formen der Moralanweisung, des später zu besprechenden Probabilismus, auch dies an, daß die Kirche darauf aus sei, eine einheitliche untere Grenze des Sittlichen und Christlichen im Volke aufrecht zu erhalten. Treffender kann in der Tat die durchweg pädagogisch-entgegenkommende Haltung der römischen Moral kaum gezeichnet werden: das Ideal, welches man kennt und keinesfalls grundsätzlich verleugnen möchte, wird um der Massenwirkung und Durchschnittsleistung willen verhüllt und herabgedrückt. Die evangelische Unterweisung zum sittlichen Leben verfährt genau umgekehrt: sie hält sich nicht an die untere, sondern an die obere Linie; sie predigt die sittlichen Forderungen Gottes mit ganzer Schärfe und in der höchsten Spannung; sie will den Christen über den moralischen Minimalanspruch hinaus zu einer persönlichen Vollkommenheit führen, von welcher die Praxis des Lebens ohnehin so viele Abstriche macht, daß nicht schon die Anforderung selbst ermäßigt werden sollte.

Auf den ersten Blick könnte es scheinen, als handle es sich hier lediglich um eine verschiedene pädagogische Methode: auf der einen Seite ein zu individueller Höhe treibendes ideales Verfahren, auf der anderen die klug berechnete und vielleicht innerhalb gewisser Grenzen oft wirksamere Rücksicht auf den Durchschnitt. Aber diese verschiedene Grundstimmung ist die Erscheinungsform eines tiefliegenden und die Trennung von Katholizismus und Protestantismus durchweg bestimmenden Gegensatzes. Nur darum vermag die evangelische Ethik

[1]) Jos. Mausbach, Die katholische Moral. 2. Aufl. Köln 1902. S. 94.

ihre Forderuugen so hoch zu spannen, weil sie den Christen zuvor in persönlichster Entscheidung nicht an ein Gesetz oder eine Genossenschaft, sondern an den lebendigen Gott selbst gebunden hat, in dessen Lebensgemeinschaft die Seele den freien Trieb zur vollkommenen Hingabe empfängt, ohne welchen sie Gott als ihr höchstes Gut gar nicht persönlich greifen und festhalten kann. So sagt der Herr (Matth. 5, 48): „Ihr sollt vollkommen sein, gleichwie euer Vater im Himmel vollkommen ist.“

Eine eigentlich schlimme Wendung nimmt nun der Katholizismus erst, wenn die pädagogische Anstalt auf die Förderung ihrer Kinder zur vollen und in der persönlichen Bindung an Gott freien Mannesreife nicht bloß verzichtet, sondern sich um ihrer bleibenden Selbstbehauptung willen wider dieselbe stellt. Dann wird das ursprünglich mehr oder weniger brauchbare Mittel zum hemmenden Selbstzweck: die Erziehungsanstalt tritt an die Stelle Gottes selbst und hindert die Menschen, unmittelbar zu Gott zu kommen und damit auch der wahren Vollkommenheit entgegenzureifen. Die Reformation hat der katholischen Kirche die Gewissensfrage gestellt, ob sie Mittel oder Zweck, Dienerin oder Herrin ihrer Glieder sein will. Und die Kirche hat diese Frage damit beantwortet, daß sie ihre Formen konsolidierte und in ihrer Lehre ihre pädagogischen Einrichtungen als durchweg heilsnotwendige Ordnungen behauptete. Seitdem wandelt sich in dem Grade, als man diese Kirchengestalt betont, der Katholizismus in Romanismus, der christliche Offenbarungsgehalt in irdische Satzungen. Und dieser Prozeß vollzieht sich mit innerer Notwendigkeit auch auf dem Gebiete der Moral. Nur wenn wir unseren Standort im Mittelpunkte der katholisch-protestantischen Differenz nehmen, werden wir die Eigenart der im Kerne noch christlichen, in mancherlei Ausgestaltungen von der ernsten christlichen Wahrheit hinwegstrebenden römischen Moral verstehen.

Im Mittelpunkt der römischen Seelsorge und Volkserziehung steht der Beichtstuhl. So ergibt sich vor allem ein Blick auf

die Beichtpraxis und ihre Wirkungen für das sittliche Bewußtsein.

Wir wollen dabei die verbreiteten Klagen, als sei der Beichtstuhl eine Erziehungsanstalt zur groben Unsittlichkeit,

ein Ort der Verführung usw., gänzlich beiseite lassen. Mögen in ausländischen Verhältnissen diese Klagen vielfach ihr Recht haben[1]), mag auch bei uns hier und dort ein Verstoß vorkommen, den die vorzügliche kirchliche Organisation der Oeffentlichkeit zu entziehen weiß, so verdient der deutsche katholische Klerus im ganzen unweigerlich das Zeugnis, daß er es im Beichtstuhl ernst und gewissenhaft nimmt. Wie viele ehrliche Priester gegen die Versuchungen, die sich aus der ganzen inneren und äußeren Situation zweifellos ergeben, wahrhaft kämpfen und siegen, weiß Gott allein. Auch dabei wollen wir uns nicht aufhalten, daß der Priester als Richter im Beichtstuhl verpflichtet sein kann, nach den genaueren Umständen der gebeichteten Sünden zu forschen.[2]) Dadurch würde freilich die Phantasie nur zu oft in Dinge zurückgestoßen werden, von welchen man sie viel lieber loslösen sollte. Indessen hängt hier alles vom Takte des Beichtigers ab, und die wirkliche Praxis ist uns naturgemäß unbekannt. So legen wir vielmehr alles Gewicht darauf, daß die Nötigung zur Beichte an sich und die Bindung der Sündenvergebung an die priesterliche Absolution, ganz abgesehen von besonderen groben oder feinen Mißbräuchen, eine tiefere und selbständigere Sittlichkeit unter allen Umständen schädigen muß.

Damit berühren wir den innersten Kern des konfessionellen Gegensatzes: bekomme ich Vergebung der Sünden durch persönliches Bekenntnis und Gebet vor Gottes Angesicht, — oder bedarf es der priesterlichen Beicht- und Absolutionsanstalt? Gerade an diesem Punkte zeigt es sich, wie die Kirche ein vielfach vielleicht nützliches Erziehungsmittel in ein angeblich heilsnotwendiges Organ der Gnade verwandelt hat.

Gegenüber selbständigen Regungen ihrer Glieder hat die Kirche den längst angestrebten Beichtzwang im späteren Mittelalter endgültig durchgesetzt: der Beschluß, welchen der gewaltige Papst Innocenz III. auf dem 4. Laterankonzil des Jahres 1215 in dieser Richtung herbeiführte, bindet nunmehr jedes Gewissen an die Absolution des Priesters und wird das wirksamste Kampfmittel gegen jede häretische

---

[1]) Chiniqui, Der Priester, die Frau und die Ohrenbeichte. Deutsch Barmen 1889.

[2]) Concilium Tridentinum. Sess. XIV. Cap. 5 und Can. 7.

Neigung.[1]) Das 16. Jahrhundert hat im Entscheidungskampfe gegen die Reformation die Bestimmungen des 13. nicht nur theoretisch wiederholt, sondern auch die letzten Reste einer alten milderen Praxis überall beseitigt: in Böhmen und selbst vielen italienischen Städten ist die allgemeine Beichte erst unter der Wirksamkeit der Jesuiten der regelmäßigen Ohrenbeichte erlegen.[2]) Mit der Nötigung, über die einzelnen Sünden in Gottes Namen zu urteilen, ergibt sich nun für den Priester das Bedürfnis nach einer entsprechenden Anleitung, ja nach einer ganzen Wissenschaft, welche die Sünden messen und wägen lehrt. Es ist nicht zufällig, daß diejenigen Orden, welche im ausgehenden Mittelalter und dann nach dem Anbruch der Reformation sich am eingehendsten dem Beichthören gewidmet haben, also die Franziskaner und Dominikaner, dann aber vornehmlich die Jesuiten, auch das meiste für die Ausbildung dieser praktischen „Moraltheologie“ beitrugen.

Die Grundfrage dabei lautet, ob eine Sünde als Todsünde oder als läßliche Sünde zu beurteilen sei. Denn die erstere bedarf der Absolution im Bußsakrament, die letzere nicht. Schon diese Grundunterscheidung birgt nun die ganze Oberflächlichkeit der römischen Moral wie im Keime. Unter gewissen Gesichtspunkten ist es ja erlaubt und notwendig, zwischen gröberen und feineren Sünden zu unterscheiden: auch der Herr spricht von dem Balken und andererseits vom Splitter im Auge (Matth. 7, 3). Für das Verhältnis von Mensch und Mensch, auch für das Verhältnis einer Gemeinschaft zu ihren einzelnen Gliedern wirkt gewiß die eine Sünde verderblicher als die andere: so wird die eine allenfalls erträglich, während die andere ein Einschreiten erfordert. Unter diesem Gesichtspunkte hat die altkirchliche Bußpraxis ein Recht, nur gewisse gröbere Verfehlungen zu ahnden und andere zu übersehen: hier handelte es sich um die Ehre der kirchlichen Gemeinschaft, die sich nicht durch einen mit dem christlichen Bekenntnis unverträglichen, öffentlich anstößigen Wandel ihrer Glieder .ungestraft schänden lassen durfte; hier wurde etwa auch die grundsätzliche Erklärung gegeben, daß die Kirche groben Sündern nicht ohne Sühne die Zugehörig-

---

[1]) Conc. Lat. IV. Cap. 21: Omnis utriusque sexus etc.

[2]) Döllinger und Reusch, Geschichte der Moralstreitigkeiten in der römisch-katholischen Kirche. Nördlingen 1889. Bd. I, 22.

keit zu ihrem Kreise und damit zum Himmelreich zugestehen will. Völlig schief wird aber die Unterscheidung von großen und geringen Sünden mit dem Augenblick, in welchem durch allgemeine Anordnung der Ohrenbeichte, nach welcher allein die Absolution erlangt werden kann, die Bußpraxis einen ganz veränderten Sinn empfängt. Jetzt steht ja der Priester nicht mehr bloß als Vertreter der Kirche da, sondern als Vertreter Gottes: in dessen Namen und Auftrag tröstet und leitet er nicht etwa nur bedürftige Seelen, sondern spricht er ein richterliches Urteil, kraft dessen eine Sünde als der Vergebung eigentlich nicht bedürftig, eine andere als vergeben oder behalten erklärt wird! Diesem Tatbestand gegenüber wiederholen wir mit allem Nachdruck unsere Anklage auf eine Verflachung des sittlichen Urteils, die nicht erst durch besondere Mißbräuche, sondern im unmittelbaren und notwendigen Zusammenhange mit einer der allerwesentlichsten Einrichtungen der römischen Kirche sich ergibt. Nur von der Todsünde gilt es, daß man durch sie[1]) „die heiligmachende Gnade verliert und sich des ewigen Todes oder der Verdammnis schuldig macht“. Die Kehrseite dieses Satzes ist doch, daß es andere Sünden gibt, durch die man Gottes Gnade nicht verliert und welche den ewigen Tod nicht verdienen! Diese Konsequenz ergibt sich notwendig aus der Vereinzelung und Zerstückung des sittlichen Lebens und seiner Aeußerungen, wie sie die Voraussetzung der Beichtpraxis bildet. Ein menschlicher Richter kann selbstverständlich nur einzelne Sünden seinem Urteil unterwerfen, wie sehr er sich auch bemühen mag, dieselben in den Gesamtzug des Lebens zu rücken: nur der Herzenskündiger selbst weiß, ob die Gesamtrichtung von ihm ab oder zu ihm hin führt. Darum beurteilen wir evangelische Christen unsere Sünde unmittelbar vor seinem Angesicht. Dabei bleibt kein Raum für eine Sünde, die ihrem Wesen nach läßlich wäre. Im Lichte des heiligen Gottes erscheint jede Sünde an und für sich als Todsünde: denn sie ist ein Auswuchs unserer von Gott geschiedenen und immer mehr von ihm abführenden natürlichen Grundrichtung. Können wir aber im persönlichen bußfertigen Glauben Gottes Gnade greifen, so ist

[1]) Großer katholischer Katechismus mit einem Abrisse der Religionsgeschichte für sämtliche Bistümer Bayerns. Regensburg, Pustet. S. 154. Ganz ähnlich in allen deutschen Diözesankatechismen, welche auf diesen vom Jesuiten Deharbe 1853 geschaffenen Urtypus zurückgehen.

unsere ganze sündige Art mit allen ihren Auswüchsen gedeckt und vergeben, — und unter diesem Gesichtspunkte wird zur endgültigen Todsünde, die uns von Gott scheidet, nur der Unglaube. So brauchen wir unserm Gott gegenüber nicht um große oder kleine Sünden zu markten: wir verurteilen uns ganz, — und gewinnen im Glauben an den in Christo gnädigen Vater ganze Vergebung.

In Anbetracht dessen, daß auch der evangelische Weg zur Sündenvergebung durch den Leichtsinn breit gemacht werden kann, wollen wir gewiß nicht behaupten, daß die katholische Absolution ohne weiteres den Leichtsinn fördere. Denn die Ohrenbeichte kann immerhin einen Zwang zu empfindlicher Demütigung bedeuten. Mittelbar jedoch muß die Beichtpraxis unweigerlich eine Verflachung des sittlichen Urteils herbeiführen, weil sie, wie gesagt, gewisse Sünden nicht als eigentliche Sünden beurteilen lehrt. Freilich schärfen die Katechismen ein: „Wir sollen jede Sünde, sie mag schwer oder läßlich sein, als das größte Uebel auf Erden fürchten und sorgfältig vermeiden." Auch sind ja die läßlichen Sünden im Fegfeuer abzubüßen: aber wie leicht überwinden Ablässe und Seelenmessen die Furcht vor diesen Flammen! Auch bleibt unangetastet stehen, daß die gesamte innere Trennung von Gott, wie sie auch bei dem Mangel gröberer Verstöße in unseren fortwährenden kleinen Sünden zur Erscheinung kommt, nicht ein so nachdrückliches Urteil empfängt, wie sie es verdient. Alle die täglichen Gereiztheiten, die Unsumme kleiner Unredlichkeiten in Wort und Tat, Verstimmung und Mißmut, geringe Pflichtwidrigkeiten, Trägheit zum Guten, innere Verdrossenheit zum Gebet usw. sind nicht eigentlich sündhaft! Als ob es für den Christen hinreichte, nur nicht gerade mit bewußter Absicht sich wider Gott aufzulehnen! Als ob nicht dies gerade die Grundsünde unseres Lebens wäre, daß wir uns ihm nicht völlig weihen und seiner Ehre nicht alles wiedergeben, was wir von ihm empfangen haben! Die römische Lehre beurteilt eben die Regungen der Lust an sich nicht als Sünde. [1])

Ganz konsequent lautet die Definition im Katechismus: „Man begeht eine Todsünde, wenn man das göttliche Gesetz 1. in einer wichtigen Sache, 2. freiwillig (d. h. mutwillig) übertritt." Der Vorwurf wäre also übertrieben, daß die

---

[1]) Conc. Trid. Sess. V, 5.

römische Kirche die Sünden nur nach ihrem Gegenstande wertet. Ein subjektives Element findet Berücksichtigung und vermag sogar in seinem weiteren Verfolg Anlaß zu einer fast evangelischen Ansicht zu geben, welche jedoch von der Kirche niemals gebilligt werden wird. Der Würzburger Theologe Schell zieht nämlich allein die Richtung des gesamten Lebens in Betracht, wenn er schreibt[1]: „Jede Sünde ist Todsünde, insofern sie freiwillige Abwendung von Gott ist, und zwar um so gewisser, je unmittelbarer diese Ablehnung oder Geringschätzung Gottes als des höchsten Gutes oder als des höchsten Herrn, sei es in der Form der Zurücksetzung oder des Ungehorsams in der Gesinnung selber ausgeprägt wird. Natürlich ist die unendliche Verschuldung an und für sich nur dann gegeben, wenn geradezu und nicht durch interpretative Auslegung oder Andichtung eine Verachtung des unendlichen Gutes, oder eine Auflehnung gegen die Herrschergewalt Gottes vorliegt: wenn also ein unzweifelhaft göttliches und in seinem göttlichen Ursprung und Recht erkennbares Gesetz abgelehnt wird." Daraus ergibt sich die tiefe und innerliche Folge, daß eine Seele, die bei ihrem Abscheiden von der Erde wider Gott gerichtet war, auch in der Ewigkeit von ihm muß verstoßen sein, während bei einer andern Seele die Grundstimmung auf Gott, welche durch den Schein und Trug dieses Lebens hier noch mannigfach gefesselt und abgelenkt war, dereinst durchbrechen wird. Demnach wäre läßliche Sünde eine solche, die, rein innerlich beurteilt, die Richtung des Lebens auf Gott nicht aufhebt. Damit nähert sich Schell dem evangelischen Urteil, freilich um den Preis, daß er außerhalb des Kreises römischer Korrektheit zu stehen kommt. Denn zwei Stücke, auf welchen die Beichtpraxis ruht, werden durch seine Theorie streng genommen ausgeschlossen: weder wird dabei eine andere Person feststellen können, was Todsünde ist und was nicht, noch wird bei der Bemessung des Unterschiedes für irgend einen sachlichen Maßstab Raum bleiben. Die Kirche hat aber gelegentlich ganz bestimmte Sünden als Todsünden gestempelt[2]), und wenn sie fordert, daß der Gläubige seine „Todsünden"

---

[1]) Katholische Dogmatik. Bd. 3. Paderborn 1893. S. 888. Vgl. 741 f.

[2]) Z. B. (Denzinger, Enchiridion symbolorum § 994) den Bruch der Fastenordnung, und zwar gar nicht bloß, wenn er sich als mutwillige Auflehnung darstellt.

beichte[1]), so denkt sie dabei gewiß nicht an die gottwidrige Richtung des Lebens, sondern an einzelne, durch ihren Gegenstand von andern sich abhebende Uebertretungen.

Macht man nun Ernst mit dieser stofflichen Beurteilung, so wird man niemals bei Abgrenzung der Sündenkategorie einer moralischen Verflachung entgehen, welche dem Leichtsinn Vorschub leisten muß. Nicht aus einem verschollenen jesuitischen Handbuch, sondern aus einer modernen Anleitung für den religiösen Unterricht entnehmen wir den bei stofflicher Beurteilung der Sünden unweigerlich konsequenten Satz[2]: „Diebstahl und sonstige Ungerechtigkeiten sind bekanntlich nur dann Todsünden, wenn es sich dabei um eine Sache von erheblichem Werte handelt. Bei der genaueren Bestimmung dieses Wertes ist der Vermögensstand des Geschädigten zu berücksichtigen. Gewöhnlich nimmt man an, daß für einen armen Tagelöhner schon 3 Mark, um die er geschädigt wird, etwas Erhebliches sind, für einen mittelmäßig begüterten Mann 6 Mark, für einen reichen 10 Mark, für einen sehr reichen 15 Mark. Diese Werte mag man ruhig den Kindern mitteilen. Sollte ein Kind daraus Anlaß nehmen, öfter läßlich sündhafte Ungerechtigkeiten zu begehen, so ist das weit weniger schlimm, als wenn es infolge eines falschen Gewissens auch nur eine Todsünde beginge. Eine Todsünde ist ein größeres Uebel als 100 läßliche.“ Die wunderliche Rede vom falschen Gewissen wird der Erläuterung bedürfen: würde nämlich ein Kind einen Diebstahl schon von 2,90 Mark als Todsünde betrachten und dennoch ausführen, so würde es sich in der Tat einer Todsünde schuldig machen; denn es hätte ein (vermeintlich) klar erkanntes Gesetz „freiwillig“ übertreten. Darum macht der Moralunterricht lieber die Gewissen richtig und — weit! Eine überraschende Erläuterung dessen, was wir zuvor schon aussprachen, daß nur die evangelische Erkenntnis der ganzen Gnade einem Menschen Mut schafft, seine Sünde rückhaltlos und ganz zu verurteilen! Und welche Folgerungen werden sich ergeben, wenn nun die raffinierte Unlust an Gottes Gesetz einzelne Sünden, die genau noch an die Grenze läßlicher Sünden streifen, addiert, ohne je eine volle

[1]) Conc. Trid. Sess. XIV. Cap. 5.

[2]) Linden, in Deharbes kürzerem Handbuch zum Religionsunterricht. 6. Aufl. S. 415, zustimmend zitiert bei H. Gerigk, Wesen und Voraussetzungen der Todsünde. Breslau 1903. S. 13f.

Todsünde zu begehen! In der Tat hat sich die Moraltheologie mit diesem Problem beschäftigen müssen und hat geurteilt, daß eine absichtliche Reihe von läßlichen Sünden eine einheitliche Handlung, also eine Todsünde darstellen [1]: lägen aber zwischen den einzelnen geringen Sünden eine Anzahl von Monaten oder auch Wochen, welche verschiedene Autoritäten nach Willkür mehr oder weniger entgegenkommend annehmen, so könnte von einer todsündlichen Verfehlung wiederum keine Rede sein!

Welch entsetzliche Anleitung zu lauter läßlichen Sünden, bei welchen der Christ der Gnade Gottes doch nicht verlustig gehen soll! Mag auch der sittliche Takt meist vor diesen letzten Auswüchsen zurückschrecken, so wird sich doch nicht leugnen lassen, daß dieselben nicht zufällige Mißbräuche, sondern wirkliche Konsequenzen eines Systems darstellen, welches die Sünden nach ihren Gegenständen abstufen muß. So ist eine heillose Verflachung des sittlichen Urteils ohne weiteres mit der Beichtpraxis, also einem Grundpfeiler des römischen Katholizismus, gegeben. Wo man eben nicht persönlich und unmittelbar vor dem Angesichte Gottes, sondern vor einem menschlichen Stellvertreter seine Sünden bekennt, wird auf beiden Seiten das begreifliche Bedürfnis der Abminderung bestehen. Wie ganz anders vor dem lebendigen Gott, wo man sich ganz als Sünder gibt und durch unverdiente Vergebung ganz frei wird, um dann nicht zu markten, sondern das ganze Leben dem Gott der Gnade aufzuopfern!

Diese Erwägung führt uns zu einem zweiten Stück: an die empfangene Vergebung schließt sich die

Anleitung zum neuen sittlichen Leben.

Aus bloßer Rücksicht auf die richterliche Absolution wäre es ja kaum zu verstehen, daß der Priester im Beichtstuhl durchaus den läßlichen oder todsündlichen Charakter eines Vergehens feststellen müßte. Hier waltet vielmehr schon die Rücksicht auf die Erziehung des sittlichen Urteils für das künftige Leben vor.

Nach allem Bisherigen versteht sich von selbst, daß die moralische Anleitung sich nicht damit begnügen kann, große Grundlinien zu ziehen und einen allgemeinen Trieb zum

---

[1] Gerigk a. a. O. S. 77.

Gehorsam gegen Gottes Gebote zu pflanzen, wodurch das Gewissen des einzelnen Christen von dem Urteil des Beichtstuhls frei werden würde: vielmehr verfährt die römische Moral kasuistisch, d. h. sie führt eine Unsumme von einzelnen Kasus (Fällen oder Möglichkeiten) vor, nach welchen entschieden wird, wie der Christ jeweils handeln soll, um Todsünden zu meiden. Dies juristische Verfahren ist so selbstverständlich geworden, daß selbst ein ausgetretener Priester zu dessen Rechtfertigung schreiben kann[1]): „So wenig der weltliche Richter mit dem großen Prinzip der Gerechtigkeit, so wenig kommt der geistliche mit den großen Prinzipien der Sittlichkeit aus; beide brauchen ein Gesetzbuch und dessen Erläuterung an einzelnen Fällen, also eine Kasuistik." So muß es freilich sein, wo man dem nur an Gott gebundenen Gewissen des einzelnen Christen das Recht versagt, ein individuelles sittliches Urteil nach der jeweiligen inneren und äußeren Situation zu bilden. In der römischen Kirche pflegt daher der Pastoraltheologe auch das Fach der kasuistischen Moral mit zu betreiben.

Das klassische Lehrbuch für diese Methode hat der heilige Alphons Maria de Liguori, der Stifter des Redemptoristenordens, in der Mitte des 18. Jahrhunderts auf Grund jesuitischer Vorarbeiten geliefert.[2]) Ihm sind namentlich jesuitische Theologen mit ihren fast überall gangbaren Lehrbüchern gefolgt.[3]) Nachdem Pius IX. den heiligen Liguori 1871 zum allgemeinen Kirchenlehrer proklamierte, wird niemand uns wehren dürfen, seinen Geist und seine Methode als für die römische Moral in besonderem Grade maßgebend einzuschätzen. Es erscheint durchaus begreiflich, daß die populäre protestantische Polemik ihre Stoffe häufig und gern den Lehrbüchern der bezeichneten Art entnimmt. Indessen dürfte gerade hier geboten sein, um der Gerechtigkeit willen die einzelnen Tatsachen in das Licht des Ganzen zu rücken. Was z. B. Graßmann[4]) an widerwärtigen sexuellen Stoffen aus Liguori

[1]) Jentsch a. a. O.

[2]) Seit 1753 unter dem Titel: Theologia moralis.

[3]) Gury, Lehmkuhl u. a.

[4]) Auszüge aus der . . . Moraltheologie des Heiligen . . . Liguori. Stettin 1899. — Die Weise, mit welcher die populäre Polemik auf römischer Seite sich vielfach an ein paar harmlose Ungenauigkeiten der Uebersetzung klammerte, um den Schein zu erwecken, als handelte es sich um eine Fälschung des Tatbestandes, ist ein betrübendes Zeichen für einen weiter unten zu berührenden Charakterzug der römischen Moral,

beibringt, ist vollkommen unentstellt und einwandsfrei mitgeteilt und berechtigt trotzdem nicht zu dem Schlusse, daß die Männer, welche jene Obscönitäten zusammengetragen haben und sich pflichtmäßig mit ihnen beschäftigen, aus unsittlicher Freude am Schmutze in diesen Dingen wühlten. Auch das Strafgesetzbuch muß vieles anrühren, was nicht für kindliche Ohren bestimmt ist und womit der Richter sich doch um seines ehrenhaften Berufes willen notwendig beschäftigt. Wie weit die betreffenden Abschnitte in der römischen Moraltheologie tatsächlich verführerisch wirken, lassen wir dahingestellt, weil wir es nicht wissen können. Wir hüten uns vor einer allgemeinen Anklage von Personen; aber wir klagen ein System an, welches dazu zwingt, sittliche Gegenstände juristisch zu behandeln, und sie damit in eine niedere Sphäre herabzieht. Wollen wir selbst entschuldigend geltend machen, daß der juristische Scharfsinn in der abstrakten Theorie der Lehrbücher sich vielleicht ungezügelter ergießt als im wirklichen Leben, so bleibt die allgemeine Anklage doch bestehen, daß die kasuistische Methode ihre Jünger stetig dazu anleitet, sich möglichst wenig über die noch allenfalls denkbare untere Linie eines Minimums von sittlichen Leistungen zu erheben. Jedenfalls weicht bei dieser Behandlung der moralischen Probleme der zarte sittliche Schmelz aus dem Gemüte, und das Gewissen lernt, sich in der Erfüllung des göttlichen Gesetzes auf ein Mindestmaß von äußerer Korrektheit einzurichten. Diese Stimmung findet im römischen System noch von einer andern Seite her eine Stütze. Wenn nicht Gottes freie Gnade, sondern der Befund unseres sittlichen Lebens, für dessen Herstellung immerhin göttliche Gnadenkräfte mitwirken mögen, die Unterlage unserer Anerkennung vor Gott bilden soll, so muß man die Anforderungen des göttlichen Willens notwendig herabdrücken[1]), weil ein Lebensstand, welcher der ganzen Tiefe des göttlichen Anspruchs genügte, in Wirklichkeit nie zu erreichen ist.

Für die praktische Einzeldurchführung dieser sittlichen Grundsätze ist seit Ende des 16. Jahrhunderts eine moralische

für die Neigung zur Lüge in majorem gloriam ecclesiae. Warum konnte man nicht einfach den Tatbestand zugeben und übertriebene Folgerungen abweisen?

[1]) Conc. Trid. Sess. VI. · Cap. 14: Fällt auch der Christ in alltägliche läßliche Sünden, so hört er darum doch nicht auf, gerecht zu sein. Was Gott wirklich von ihm fordert, kann er halten!

Wahrscheinlichkeitsrechnung ausgebildet worden, der sogenannte Probabilismus. Mögen dessen äußerste Auswüchse eine jesuitische Spezialität bilden, so beherrscht doch diese Methode der sittlichen Entscheidung den neueren Katholizismus in einem solchen Grade, daß jeder grundsätzliche Widerspruch verstummt ist und selbst ein Theologe wie Ehrhardt sich zu ihren Verteidigern schlägt.[1]) Der Probabilismus ist das geläufigste unter jenen Moralsystemen, welche für Fälle sittlichen Zweifels einen allgemeingültigen Entscheidungsmaßstab an die Hand geben wollen. Ein Geschäftsmann z. B. kann sich vor die Frage gestellt sehen, ob ein bestimmtes Geschäft noch als ehrlich gelten darf oder nicht. Für welche Möglichkeit soll er sich nun entscheiden? Die verschiedenen Moralsysteme unterscheiden sich dadurch, ob sie für solche Fälle einen strengeren oder einen milderen Maßstab angelegt wissen wollen. Der Rigorismus schreibt vor, daß man sich durchaus nur für die strengste und unbequemste Möglichkeit entscheiden dürfe. Der Tutiorismus erlaubt nur eine solche sittliche Entscheidung zu treffen, für welche durchaus sichere Gründe sprechen. Der Probabilismus begnügt sich dagegen mit Gründen, die wenigstens überwiegend wahrscheinlich sind. Dagegen ist der Laxismus zufrieden, wenn nur irgend ein Grund sich auftreiben läßt, der eine Handlungsweise noch als erlaubt rechtfertigen könnte, selbst wenn offenbar durchschlagendere Gründe in die entgegengesetzte Richtung weisen.[2]) Die beiden äußersten Extreme kommen praktisch nicht mehr in Betracht, seitdem im Verlaufe der ausgedehnten Moralstreitigkeiten des 17. Jahrhunderts mehrere Päpste die entsprechenden Sätze verurteilt haben.[3]) Unter den beiden übrigbleibenden Theorien wird von der überwältigenden Mehrzahl der heutigen Moralisten der Probabilismus bevorzugt, also ein System, welches den Grundsatz des Paulus außer Wirksamkeit setzt, nach welchem alles Sünde ist, was nicht

[1]) Der Katholizismus und das zwanzigste Jahrhundert. Stuttgart und Wien. 9.—12. Aufl. 1902. S. 200 ff.

[2]) Zwischen diesen Hauptpositionen werden gewöhnlich noch einige Zwischenstufen angenommen, die wir aber als für das Verständnis der ganzen Methode unwesentlich übergehen. Vgl. Lehmkuhl, Compendium theologiae moralis. Ed. 2. § 52. — K. A. Leimbach, Untersuchungen über die verschiedenen Moralsysteme. Fulda 1894.

[3]) Innocenz XI. wandte sich 1679 gegen die laxistischen, Alexander VIII. 1690 gegen die rigoristischen Grundsätze (Denzinger, Enchiridion symbolorum §§ 1018 ff., 1158 ff.).

aus dem Glauben kommt (Röm. 14, 23). Des Apostels Meinung ist doch entschieden, daß der Christ bei allen seinen Handlungen die gläubige Zuversicht haben solle, daß sein Tun Gott gefällt. Der Probabilist dagegen begnügt sich mit dem Bewußtsein, daß er wahrscheinlich nichts tut, was dem Gesetze Gottes widerspricht![1]) In der Tat kann er auch kaum weiter kommen, weil ihm ja seine Kirche persönliche Gewißheit des Gnadenstandes verwehrt: die unbedingte Ueberzeugung, daß er in einem gottgefälligen Stande sich bewegt, soll der Katholik nicht haben. So ist es nur folgerichtig, daß er auch im sittlichen Leben mit Wahrscheinlichkeiten zufrieden sein muß. Besonders bedenklich wird diese Theorie, wenn der sittlichen Entscheidung nicht eigene Erwägungen, sondern Aussprüche von Autoritäten zu Grunde gelegt werden[2]): bei diesen Anleihen, die man bei einem fremden Gewissen macht, wächst vollends die Gefahr, daß das moralische Nachdenken ein Mittel wird, mit einigermaßen beruhigtem Gewissen möglichst wenig Selbstverleugnung zu üben.

Dieser Probabilismus ist ein Kampf der menschlichen „Freiheit" gegen das Gesetz. Er ist eine Theorie für Menschen, die nicht in Gottes Ebenbilde, nach dem sie geschaffen wurden, und in seinem heiligen Willen, welcher das Gesetz ihres Wesens ist, ihr Lebenselement gefunden haben, sondern welche als höchsten Gedanken nur die leere Möglichkeit kennen, dem eigenen Willen zu folgen, welche sogenannte Freiheit vor jeder positiven Beschränkung zurückschreckt[3]): „Im göttlichen Ratschlusse wurde zuerst der menschliche Wille mit dem Vermögen und dem Rechte der Selbstbestimmung gedacht, dann trat an diesen freien Willen die ethische Forderung heran, aus freier Entschließung durch die Beobachtung des Gesetzes Gott als sein letztes Ziel anzustreben. Es ist aber ein Grundsatz der natürlichen Sitten- und Rechtsordnung, daß gewisses Recht nur durch gewisse Forderung eingeschränkt und aufgehoben wird." Die Freiheit ist früher als das Gesetz. Sie be-

[1]) Nur formell und scheinbar bringen die Moraltheologen den Probabilismus mit dem Grundsatz des Paulus in Uebereinstimmung. Sie behaupten, daß zum Handeln stets ein „sicheres Gewissen" verlangt werde. Tatsächlich fühlt sich das Gewissen nach ihrer Anweisung aber schon sicher, wenn es sich auf eine probable Meinung stützen kann.

[2]) Es gibt nämlich auch eine probabilitas externa. Vgl. Lehmkuhl a. a. O. § 54 Nr. 3. Döllinger-Reusch, Geschichte der Moralstreitigkeiten, S. 24.

[3]) Wetzer und Welte, Kirchenlexikon. 2. Aufl. Bd. VIII, S. 1872.

hauptet also das Possessionsprinzip, d. h. sie wehrt sich gegen eine Schmälerung ihres nach möglichster Ausdehnung strebenden Besitzstandes so lange, als ihr nicht die Gültigkeit eines einengenden positiven Gesetzes unwidersprechlich nachgewiesen ist. Daher das Bestreben, Gottes Gesetz so zu behandeln, wie der nicht besonders gutwillige Bürger Polizeiverfügungen zu behandeln pflegt! Man sucht abzudingen, so viel der Buchstabe irgend zuläßt, man forscht nach Möglichkeiten, die untere Grenze womöglich noch zu unterbieten. Zu diesem Zweck erweckt man endlose Fragen und Anstände, und die moraltheologischen Lehrbücher gewähren den Anschein, als wimmle es um uns von sittlichen Schwierigkeiten und Problemen — während doch ein Mensch, der seinen Gott kennt und liebt und erzogen worden ist, seinem Willen unbedingt zu folgen, wenig Derartiges finden wird. Mögen im römischen Katholizismus eine bessere und eine bedenklichere Richtung sich dadurch unterscheiden, ob die Neigung vorwiegt, die Zahl der Zweifelsfälle und somit die Möglichkeit einer Anwendung der probabilistischen Methode einzuschränken oder auszudehnen, — so bedarf das evangelische Gewissen dieses ganzen Wirrwarrs und der endlos quälenden Einzelfragen überhaupt nicht. Wir haben vielmehr den Anstoß empfangen, uns unserem Gott ganz und ohne Abzug hinzugeben; würden wir uns aber ja in einer sittlichen Entscheidung vergreifen, so hätten wir Vergebung der Sünde ohne sonderlichen Apparat. Und dem neuen Triebe des Gehorsams, welchen Gottes Gnade und Geist in unsere Seele senkt, trauen wir mit der Triebkraft auch entsprechende Gestaltungskraft zu.

Als ein Zeichen dafür, daß der deutsche Katholizismus noch viele edlere Elemente in sich birgt, werden wir es nehmen dürfen, daß eine Darstellung des Probabilismus, wie auch wir sie gaben[1]), bei deutschen katholischen Theologen auf mehrfachen Widerspruch gestoßen ist. Wir werden darauf aufmerksam gemacht, daß neben der Kasuistik doch auch eine

---

[1]) Ebenso urteilt W. Herrmann, Römische und evangelische Sittlichkeit. 2. Aufl. 1901. S. 26 ff. Was Mausbach a. a. O. S. 87 ff. dagegen sagt, kann mich nur davon überzeugen, daß er selbst mit vielen deutschen Genossen etwas Besseres will, nicht aber davon, daß sich dies Bessere tatsächlich in den Probabilismus hineindeuten läßt. Trotz entgegenkommendster Erwägung vermag ich nicht einzusehen, welchen Sinn dieses ganze System überhaupt haben sollte, wenn man die Freiheit nicht als Gegensatz des Gesetzes denkt.

breite asketische und ethisch-spekulative Literatur vorhanden ist, welche die vollkommene Liebe zu Gott predigt und darauf ausgeht zu zeigen[1]), „daß in der Richtung auf Gott die wahre Größe und das wahre Glück des Menschen zu suchen ist, daß die Sittennorm, wie sie zutiefst in Gott wurzelt, doch auch der Ausdruck unserer inneren Natur ist, darum allen freien Handlungen des Menschen ihr Gepräge aufdrückt."

Diese von der geläufigen protestantischen Polemik oft übersehene Tatsache erkennen wir gern als richtig an. Wir haben es hier eben mit zwei Richtungen zu tun, die sogar in einer Person vereinigt sein können. Liguori z. B., der heute die Hauptautorität für die kasuistisch-probabilistische Methode bildet, war zugleich ein überaus fruchtbarer asketischer Schriftsteller, dessen erbauliche Werke[2]) mit Innigkeit von der Selbstverleugnung und demütigen Hingabe an Gott zu reden wissen. Hier ist sicherlich nichts von absichtlicher Unterbietung der sittlichen Forderungen zu finden; viel eher gewinnen wir den Eindruck, daß diese Schule der Vollkommenheit auf eine Ueberbietung der Natur hinausläuft. Ohne Zweifel ringen im modernen Katholizismus zwei Strömungen, eine augustinische, im edlen Sinne katholische, — und eine gegenreformatorisch-jesuitische. Vielfach mangelt den Katholiken, die sich gewöhnt haben, alles, was ihre Kirche ihnen bietet, als eine große Einheit zu betrachten, das Bewußtsein des Unterschiedes: so meint man die protestantische Kritik der Kasuistik und des Probabilismus einfach damit abwehren zu können, daß man auf die andere Seite hinweist. Man vergißt dabei, daß die bedenklichere Richtung, welche das sittliche Leben mechanisiert und verflacht, mehr und mehr die offizielle wird.[3]) Unrichtig ist jedenfalls die Behauptung, daß die Kirche überall die Liebe zu Gott als beherrschendes sittliches Motiv voraussetze. Denn es liegen kirchliche Ent-

---

[1]) Mausbach a. a. O. nach Cathreins-Moralphilosophie.

[2]) Eine bequeme Zusammenstellung aus denselben gibt Leick, Schule der christlichen Vollkommenheit für Welt- und Ordensleute. 1886.

[3]) Deutsche Theologen haben Lehrbücher der Moraltheologie geschrieben, in welchen man von dieser Verkümmerung wenig oder nichts spürt. In einer weiter zurückliegenden Zeit hat Hirscher kräftige Worte gegen die Kasuistik geredet, die noch bei Linsenmann (1878) einen sanften Nachklang finden. Neuerdings verstummt diese Auflehnung mehr und mehr. Scheicher (Allg. Moraltheologie 1885) und Cathrein (Moralphilosophie, 3. Aufl. 1899) tragen die einander widerstrebenden Elemente gleichzeitig in sich.

scheidungen wider eine tiefere Auffassung und zu Gunsten der sittlichen Minimaltheorie vor, die man nicht aus der Welt schafft, indem man sie ignoriert.[1])

Ueber die Extreme der kasuistischen Richtung, die man als jesuitische Moral zu bezeichnen pflegt, obgleich keineswegs alle ihre Vertreter dem Jesuitenorden angehören, wollen wir nur kurz berichten. Es wäre unrecht, nach diesem Typus den gesamten katholischen Moralunterricht beurteilen zu wollen, — aber zur Kennzeichnung der Konsequenzen des Systems darf wenigstens ein flüchtiger Hinweis auf diese Dinge nicht fehlen.

Daß diese Richtung eine innere und positive Bindung des gesamten Lebens an Gottes Willen nicht kennt, beweist in besonders drastischer Weise die Mißhandlung, welche sie der Pflicht der Wahrhaftigkeit angedeihen läßt. Der Gedanke, daß unser ganzes Wesen durch und durch wahrhaftig sein und sich als solches in allem Tun und Reden offenbaren soll, liegt fern. Man reflektiert lediglich auf das positive Gebot, welches unwahre Rede verbietet. Hat man einen angeblich berechtigten Grund, den wirklichen Tatbestand zu verhüllen, so kümmert man sich um das positive Gebot tatsächlich nicht, bringt demselben aber in der Form der Rede ein Scheinopfer. In dieser formell gerade noch korrekten, sachlich aber durchaus unwahrhaftigen Weise darf man sogar schwören! Die betreffende, wesentlich jesuitische, Lehre faßt Liguori in der Weise zusammen[2]): „Es ist nichts Böses, mit Doppelsinnigkeit zu schwören, wenn ein rechter Grund vorhanden und die Doppelsinnigkeit selbst eine erlaubte ist, weil da, wo ein Recht vorhanden ist, die Wahrheit zu verbergen und sie ohne Lüge verborgen wird, dem Eide keine Unehre angetan wird." Dabei muß man nur sorgfältig darauf achten, daß die Rede eine Wendung enthält, aus der

---

[1]) Zensuriert wurde 1713 der Satz des Paschasius Quesnel, daß alle wahre Gesetzeserfüllung aus der Liebe fließen müsse (Denzinger, § 1262, dazu § 896 ein ähnlicher Satz des Michael Bajus).

[2]) Theologia Moralis. Bd. 2. § 151 (2. Ausg. von Haringer 1879. S. 255). Genaueres bei H. Hering, Zur Jesuitenfrage. Die Lehre von dem erlaubten Doppelsinn beim Eid. 1891. Für andere Gebote, die in ähnlicher Weise mißhandelt werden, vgl. Eisele, Die zehn Gebote nach den Jesuiten. 1889. Hoensbroech, Das Papsttum. Bd. 2: Die ultramontane Moral. 1902. Durch unbefangenes Urteil zeichnet sich wohltuend aus: A. Bruckner, Die zehn Gebote im Lichte der Moraltheologie des Heiligen Alphons von Liguori, 1904.

allenfalls der wirkliche Tatbestand erschlossen werden kann. Selbstverständlich wird dieselbe so eingerichtet sein, daß kein Unbefangener aus ihr die Sachlage heraushört! Ein vielzitiertes Musterbeispiel für solches Verfahren bringt der moderne Jesuit Gury[1]): Frau Anna hat einen Ehebruch begangen. Ihrem nachforschenden Ehemanne antwortet sie das erste Mal: „Ich habe die Ehe nicht gebrochen" — die ja noch besteht! Bei der zweiten Nachfrage lautet die Antwort: „Ich bin solches Verbrechens nicht schuldig" — denn Frau Anna hat inzwischen gebeichtet und die Absolution empfangen! Als der Gatte zum dritten Male nach dem Ehebruch fragt, bekommt er zu hören: „Ich habe keinen begangen." Frau Anna denkt nämlich hinzu: den ich offenbaren müßte! Obgleich diese letztere Antwort schon eine restrictio pure mentalis enthält, während Liguori nur eine restrictio non pure mentalis zuläßt, entscheidet Gury, daß Frau Anna in keinem der drei Fälle gelogen habe! Zur Ehre der deutschen katholischen Moraltheologie sei es gesagt, daß Mausbach[2]) diesem Urteile entgegentritt. Ob aber derselbe Theologe angesichts der Tatsache, daß in seiner Kirche solche Urteile möglich sind und in weiten Kreisen Verteidiger finden, wirklich Grund zu der zuversichtlichen Behauptung hat, daß die katholische Lehre und Praxis die zehn Gebote klar und zweifelsfrei einpräge[3]), darf billig bezweifelt werden.

Die Grundlage der in der sogenannten Jesuitenmoral herrschenden raffinierten Umgehung des göttlichen Gebotes unter gesetzlichen Formen bildet der Grundsatz, daß der Zweck die Mittel heiligt. Wir können denselben an dieser Stelle nur eben streifen. Richtig verstanden ist dieser Grundsatz keineswegs verwerflich, sondern macht die Seele einer evangelischen Ethik aus. Tausende von sittlich gleichgültigen Handlungen gewinnen den höchsten sittlichen Wert, wenn sie in die Zwecke der Verherrlichung Gottes und wahrer Gottes- und Menschenliebe eingeordnet werden. In diesem Sinne schreibt Paulus (1. Kor. 10, 31): „Ihr esset nun oder trinket, oder was ihr tut, so tut es alles zu Gottes Ehre." Durch diesen allein guten Zweck wird in der Tat alles geheiligt (1. Tim. 4, 5). Natürlich kommen dabei lediglich Dinge und

---

[1]) Casus conscientiae. Ed. 8. Paris 1891. Bd. 1, S. 182 f.
[2]) A. a. O. S. 15 f., 61.
[3]) A. a. O. S. 89.

Handlungen in Betracht, die nicht in sich selbst böse sind: daß wir nicht Böses tun dürfen, damit Gutes daraus komme, versteht sich für den Christen von selbst; was in sich böse ist, kann niemals zur wirklichen Verherrlichung Gottes dienen. Macht man nun der Jesuitenmoral aus jenem Grundsatz einen Vorwurf, so ist die Meinung, daß nach ihr der gute Zweck auch schlechte Mittel heiligen soll. Auf die viel erörterte und für die Beurteilung der heutigen römischen Moral doch nur sehr mittelbar bedeutsame Frage, ob dieser abscheuliche Grundsatz sich rund und klar in älteren jesuitischen Moralwerken ausgesprochen finde, gehen wir nicht ein.[1]) Neuere Verteidiger der Jesuitenmoral behaupten, daß der Grundsatz, der Zweck heilige die Mittel, in durchaus unverfänglicher Weise nur an sittlich indifferente Mittel denke.[2]) Selbst wenn dies dem Buchstaben nach richtig wäre, so bliebe in der Wirklichkeit immer noch hinlänglich Raum, schlechte Mittel als indifferent zu erklären und auf diese Weise unterzuschieben. Wie leicht läßt sich als „Notrede" bezeichnen, was eigentlich eine Lüge heißen sollte.[3]) So steht es doch schließlich im Falle der Frau Anna. Und wie niedrig wird oft der „Zweck" genommen, welcher die angeblich gleichgültigen Mittel heiligen soll. Ohne Zweifel lassen sich fast alle Beispiele jesuitischer Moralverdrehung, welche schon Pascals Provinzialbriefe gesammelt haben, formell in harmloser Weise zurechtlegen, obgleich materiell jedes unverdorbene sittliche Gefühl sich dagegen empört.[4]) Seine Ehre zu verteidigen ist z. B. zweifellos ein guter sittlicher Zweck. Also ist ein Duell gerechtfertigt: denn in der Morgenluft an einem bestimmten Orte zu spazieren, ist eine sittlich indifferente Handlung. Und weiter hat ja schließlich der Edelmann nichts getan, der sich seinem

[1]) Neue Materialien für diese Frage hat Hoensbroech in seiner Monatsschrift „Deutschland" 1903 Nr. 10 vorgelegt. Vgl. auch Zöckler, Die Absichtslenkung. 1902.

[2]) M. Reichmann, Der Zweck heiligt die Mittel. 1903.

[3]) Vgl. Linsenmann a. a. O. S. 144. Dieser Theologe verwirft derartige logische Kunststücke durchaus. Aber das Pathos der sittlichen Entrüstung fehlt auch seinen trefflichen Ausführungen gegen diese Dinge. Womöglich muß es nur ein Grundsatz einer schlechten politischen Moral sein, daß der Zweck die Mittel heiligt! Wenn bei den Jesuiten etwas derartiges vorkommt, so erfährt es die denkbar oder eigentlich undenkbar mildeste Deutung.

[4]) Vgl. namentlich Pascals 6. und 7. Brief. Dazu Zöckler a. a. O. S. 35. Hoensbroech, Deutschland 1903, S. 417.

Gegner stellt und nun dessen Angriff abwartet! Oder für mehr plebejische Bedürfnisse: eine Leiter zu halten ist eine sittlich erlaubte Handlung. Wenn also ein Diener dies tut, so muß er nur seine Gedanken auf den guten Hauptzweck richten, daß er für sich und seine Familie den Lebensunterhalt verdienen möchte: daß er mit dieser Leiter seinem Herrn den Weg zum Ehebruch bahnt, darf er außer acht lassen! Oder: „Jemand will stehlen, jemand verlangt Ehebruch zu begehen, jemand versucht seinen Feind zu töten. In solchen Fällen dürfen wir Beweggründe anführen, die dartun: Wucher, Unzucht treiben, Durchprügeln sind geringere Sünden als die genannten." Handelt es sich doch um eine rein positive moralische Mitteilung. Wenn man nun durch ein solch harmloses Mittel den guten Zweck erreicht, seinen Mitmenschen von einer größeren Sünde abzuhalten und auf eine geringere abzulenken, so hat man womöglich noch ein gutes Werk getan!

Ohne Zweifel legt sich der moralische Verstand des Weltmenschen vielfach die ihn betreffenden sittlichen Probleme in der beschriebenen „jesuitischen" Weise zurecht. Aber was in aller Welt kann denn die Vertreter der Religion veranlassen, solch feilschendes Moralisieren mitzumachen und dadurch christlich zu legitimieren? Das ist doch eine wahrhaft verwüstende Pädagogik!

Wir betonen ausdrücklich, daß diese jesuitischen Extravaganzen nicht die Durchschnittshöhe der römisch-katholischen Moral bezeichnen. Ableugnen aber lassen sie sich nicht, wie man so oft vergeblich versucht. Wir Protestanten fragen verwundert: Warum schüttelt man dergleichen nicht einfach ab? Warum deckt man es mit äußerster Milde? Weshalb überläßt man die flammenden Proteste gegen solche Entweihungen des Heiligtums durchweg den Ungläubigen? Dies führt uns zu einem letzten charakteristischen Punkte der römischen Moral:

Die Rücksicht auf die sichtbare Kirche

beherrscht alles. Man glaubt nicht mit vollem Ernst an eine unsichtbare Wahrheit, man könnte sie denn in festen irdischen Formen greifen. Die sichtbare Kirche im Gegensatz zu allen anderen Genossenschaften und Ordnungen gilt als Säule und Grundfeste der Wahrheit. Sie ist ohne viele Zwischenfragen als die Verkörperung des Guten in der Welt anerkannt. Was ihrer Förderung dient, besitzt ohne weiteres das Vorurteil, daß es gut sei. Ihr gegenüber schwindet die Zurück-

haltung, welche man den unbedingten Forderungen des göttlichen Gesetzes nur zu oft entgegenbringt. Bei den Vollkommenen begegnet man nicht selten einer glühenden Begeisterung für Gottes Ehre, wie sie z. B. der Stifter des Jesuitenordens, Ignatius von Loyola, im Eingange seiner geistlichen Uebungen zu echt evangelischem Ausdruck bringt[1]): „Der Mensch ist zu dem Zweck geschaffen, daß er Gott den Herrn lobe, ihm Ehre erweise, ihm diene und auf diese Weise seine Seele rette. Die andern Dinge auf der Welt sind um des Menschen willen geschaffen, damit sie ihm behilflich seien in der Erreichung des Zieles, für das er geschaffen ist.“ Niemals aber wird ein echt römischer Geist aus dieser Begeisterung für Gottes Ehre den Gedanken an seine sichtbare Kirche ausschalten. So entsteht jenes wundersame Gemisch himmlischer und irdischer Strebungen, welches uns um seines Opfersinnes willen anzieht und zugleich energisch abstößt, weil wir uns nie des Verdachtes erwehren können, daß wenigstens in feinerer Weise der Zweck die Mittel heiligen möchte.

Aus dieser Rücksicht auf die sichtbare Kirche und den ihr zu Dienst gestellten Orden werden sich manche Dehnbarkeiten der jesuitischen Moral erklären. Pascal dürfte recht haben[2]): „Absicht der Jesuiten ist nicht, die Sitten zu verderben; das ist nicht ihr Zweck: aber sie haben auch ebensowenig zum einzigen Ziel, sie zu verbessern; das wäre eine schlechte Politik. Ihr Gedanke ist vielmehr der: sie haben eine so gute Meinung von sich, daß sie glauben, es sei für das Beste der Religion nützlich und gewissermaßen notwendig, daß ihr Ansehen sich überall ausbreite und daß sie alle Gewissen beherrschen. Weil nun die evangelischen und strengen Grundsätze geeignet sind, einige Arten von Menschen zu beherrschen, so bedienen sie sich deren bei den Gelegenheiten, wo sie ihnen günstig sind. Da aber diese selbigen Grundsätze mit dem, was die meisten Menschen begehren, nicht übereinstimmen, so lassen sie sie gegen diese Leute auf sich beruhen, um alle Welt zufriedenstellen zu können.“ Ohne Zweifel regt sich im heutigen Katholizismus mannigfacher Widerspruch gegen die jesuitische Moral und den Orden überhaupt. Wer die Stimmungen einigermaßen kennt, weiß,

---

[1]) Reichmann a. a. O. S. 80.
[2]) 5. Brief.

daß die vornehmeren Benediktiner ebenso mißtrauisch auf die jesuitische Ertötung der Individualität blicken, wie dies bei allen selbständigeren Theologen selbstverständlich der Fall ist. Aber der Orden hat sich für die sichtbare Kirche als eine der kräftigsten Stützen erwiesen, hat sie auch tatsächlich mehr und mehr mit seinem Geiste durchtränkt: so scheint es weder innerlich noch äußerlich geraten, vorhandene Bedenken offen und frei zu äußern, — man gibt sich viel lieber den Anschein, als habe man gegen die allgemeine Begeisterung für die Streiter der Kirche nichts einzuwenden; man lernt schweigen und gräbt damit den eigenen besseren Einsichten und Strebungen das Grab. Die sichtbare Kirche muß unter allen Umständen unangetastet bleiben. Diese Stimmung unterdrückt jede noch so verheißungsvolle Reformbewegung und knickt auch den edleren Geistern das Rückgrat! Löbliche Unterwerfung pflegt das Ziel jedes kritischen Anlaufs zu sein. Die Kirche erdrückt jedes wahrhaft mannesmutige Wahrheitsstreben.

Die Spuren dieses an eine sichtbare Anstalt gebundenen Geistes zeigen sich auf allen Gebieten. In der Wissenschaft, namentlich in der geschichtlichen Forschung, herrscht vielfach nicht mehr ein unbestochener Wahrheits- und Wirklichkeitssinn, sondern das Streben, die Kirche und ihre Einrichtungen unter allen Umständen zu rechtfertigen. Namentlich seit dem Vatikanum hat das Dogma die Geschichte besiegt. Ein evangelisches Gemüt vermag es nicht zu fassen, wie Männer, welche die geschichtliche Wahrheit kannten und eine Zeitlang kräftig verfochten, sich unterwerfen konnten, lediglich weil die Kirche gesprochen hatte. Was wir als Gewissenlosigkeit verurteilen, mochte jenen schließlich als Gewissenhaftigkeit erscheinen! Denn ihre ganze Erziehung hatte sie gelehrt, nicht die eigene, sondern die Erkenntnis der Kirche gelten zu lassen.

Welch erschütternde Bestätigung unseres an die Spitze gestellten Satzes, daß die pädagogische Anstalt nicht mehr bildet, sondern verbildet, nicht mehr zur Freiheit der Kinder Gottes, sondern zur unehrlichen Knechtschaft der Gewissen führt, weil sie ihre Schranke nicht erkennen wollte. Gesichtspunkte, welche in der militärischen Disziplin ihre Stelle haben, werden auf ein Gebiet übertragen, in welchem sie wahrhaft verwüstend wirken müssen. Mag auf diese Weise die wohlorganisierte Kirche irdisch, auch für eine gute äußerliche Zucht, manches erreichen, so wird sie ihrem eigentlichen

Beruf der Erziehung wahrhaft sittlicher, in der Gemeinschaft Gottes starker und freier Persönlichkeiten damit mehr und mehr untreu werden. Auch in die irdischen Lebensverhältnisse wird die zur Spitze getriebene Unterwürfigkeit unter die sichtbare Kirche Störungen bringen, deren Anzeichen schon jetzt nicht verborgen sind. Vaterland und irdischer Beruf werden die Liebe des ganz an seine Kirche gefesselten römischen Christen nur unter der Bedingung besitzen, daß sie sich den Herrschaftsansprüchen der Kirche beugen. Nur der unverwüstlichen Gesundheit der rein menschlichen Instinkte und der in den modernen Verhältnissen überall spürbaren Einwirkung protestantischer Luft ist es zu danken, daß die große Masse der katholischen Christen noch einigermaßen unbefangen mit uns leben kann. Doch wollen wir an diese Erscheinungen nur flüchtig erinnert haben: sie ausgiebiger zu schildern würde eine Aufgabe für sich sein.

Blicken wir zurück: unter den verschiedensten Gesichtspunkten haben wir beobachtet, daß die römisch-katholische Kirche die unmittelbare Beziehung der menschlichen Persönlichkeit zu ihrem Gott hinter ihren pädagogischen und sachlichen Einrichtungen verschwinden ließ. So entsteht eine Moral, wie sie sich wohl ergeben muß, wo man den lebendigen Gott nicht persönlich ergriffen hat und darum auch nicht ein eigenes sittliches Leben aus seiner Kraft zu führen vermag. An die Stelle dessen, was uns evangelischen Christen erst als wahre, weil in Gott geborgene Sittlichkeit gilt, treten allerlei unpersönliche Surrogate, juristische und polizeiliche Gesichtspunkte und eine militärische Organisation. Weil das römische System persönliche Heilsgewißheit grundsätzlich versagt, kann es nur eine Sittlichkeit bieten für Menschen, die im besten Falle mit gesetzlichem Ernst nach Gott fragen, im minder günstigen Falle ihm, dessen Freundschaft ihnen nicht völlig sicher ist, aus dem Wege gehen möchten. Wir evangelische Christen dürfen ja gewiß nicht glauben, daß die Mehrzahl unserer Kirchenglieder von dem hohen Ideal einer in Gott wahrhaft geborgenen Sittlichkeit wirklich durchdrungen wäre. Vielmehr wird sich das sittliche Leben bei uns wie in der katholischen Kirche vielfach ohne religiöse Rücksichten durch rein irdische Gesichtspunkte regeln. Darum brechen wir aber der eigentlichen und höchsten Wahrheit nicht das

mindeste ab und verschmähen jeden Kompromiß mit dem natürlichen Menschen. So werden evangelische Christen stets sehr erheblich hinter ihrer erhabenen Moraltheorie persönlich zurückbleiben, während glücklicherweise viele Tausende ernster katholischer Christen besser sind als die ihrige.[1]) Also nicht im Blick auf uns selbst, nicht im Sinne der Verurteilung anderer, sondern im dankbaren Aufblick zu Gott und in Rücksicht auf die Offenbarung seiner Wahrheit sprechen wir mit einem alten Kirchengebet: „Wir danken dir, himmlischer Vater, daß du bei uns die Finsternis des Irrtums und der Unwissenheit vertrieben und das helle Licht des Evangeliums hast lassen aufgehen". Die beste Mission für diese Wahrheit werden wir freilich treiben, wenn unser Leben mit ihr in eine immer völligere Uebereinstimmung gebracht wird.

---

[1]) Dieser Satz hat auf ultramontaner Seite eine mir ganz unverständliche Entrüstung erregt, die in der bayerischen Abgeordnetenkammer zu teilweise recht kräftigem Ausdruck kam. Ist es denn wirklich eine Beleidigung oder nicht vielmehr eine relative Anerkennung, wenn ich die römische Moral als Theorie zwar nicht vollwertig finde, aber nun hinzufüge, daß die Personen in sehr vielen Fällen höher stehen als die Theorie? Daß man diese gute und versöhnliche Absicht meines Satzes nicht verstanden hat, läßt beinahe darauf schließen, daß man auch die maßvollste Kritik schon als Beleidigung empfindet. Gegen solche Stimmung ist dann freilich nicht aufzukommen: man kann sie höchstens als weiteres Charakteristikum für die römisch-katholische Moral verzeichnen, das sich aus dem Glauben an die Unfehlbarkeit der sichtbaren Kirche fast notwendig ergibt.

„Los von Rom“-Schriften

aus dem Verlage der **Buchhandlung des Evangelischen Bundes** von **Carl Braun** in **Leipzig.**

Die evangelische Bewegung in Oesterreich von einem süddeutschen Pfarrer. Preis 30 Pf., bei Frankozusendung 33 Pf. — **Die Geschichte eines Uebertritts.** Ansprache des ehemaligen katholischen Priesters, jetzt protestantischen Pfarrers André Bourrier. Uebersetzt von Pfarrer F. Sell-Ars. Preis 10 Pf., bei Frankozusendung 13 Pf. — **Die evangelische Bewegung in Oesterreich** von Dr. Karl Fey. Preis 10 Pf., bei Frankozusendung 13 Pf. — **Werden einer österr. Uebertrittsgemeinde** von Vikar Kinzenbach-Braunau i. B. Preis 10 Pf., bei Frankozusendung 13 Pf. — **Die evangelische Bewegung in Frankreich** von Stadtpfarrer Lachenmann, Kirchberg. Preis 10 Pf., bei Frankozusendung 13 Pf. — **Reiseeindrücke von der evangelischen Bewegung in Frankreich** von Stadtpfarrer Lachenmann, Kirchberg. Preis 10 Pf., bei Frankozusendung 13 Pf. — **Vier Jahre Arbeit in Steiermark** von Vikar Mahnert, Mahrenberg. Preis 10 Pf., portofrei 13 Pf. — **Die evangelische Bewegung in Oesterreich.** Beleuchtet von D. Fr. Meyer, Superintendent in Zwickau i. Sachsen. Preis 20 Pf., bei Frankozusendung 23 Pf., von 50 Expl. an 15 Pf., 100 und mehr 10 Pf. pr. Expl. — **Deutsch-evangelisch in Oesterreich** von demselben. Preis 10 Pf., bei Frankozusendung 13 Pf. — **Die evangelische Landeskirche und die evangelische Bewegung in Oesterreich** von demselben. Preis 10 Pf., bei Frankozusendung 13 Pf. — **Der Protestantismus in Oesterreich** von demselben. Preis 20 Pf., bei Frankozusendung 23 Pf., von 50 Expl. an 15 Pf., 100 und mehr 10 Pf. pr. Expl. — **Die evangelische Bewegung in Steiermark** von Pastor Möbius, Goslar. Preis 10 Pf., portofrei 13 Pf. — **Die evangelische Bewegung unter dem Klerus Frankreichs in der Gegenwart** von Inspektor Julius Orth, Augsburg. Preis 20 Pf., bei Frankozusendung 23 Pf. — **„Los von Rom“** von Prof. Dr. Otto Pfleiderer in Berlin. Preis 20 Pf., bei Frankozusendung 23 Pf., von 50 Expl. an 15 Pf., 100 und mehr 10 Pf. pr. Expl. — **Los von Rom** in der früheren Geschichte der Kirche in Böhmen von Gerhard Planitz, Pfarrer in Obercrinitz i. Sa. Preis 50 Pf., portofrei 55 Pf., bei Bezug von 100 Expl. und mehr 40 Pf., bei 1000 und mehr 30 Pf. pr. Expl. — **Die Rixdorfer Protestversammlungen und die evangelische Bewegung in Oesterreich.** Preis 25 Pf., portofrei 28 Pf. — **Anfänge der Los von Rom-Bewegung** geschildert von Dr. Hans Georg Schmidt. Preis 60 Pf., bei Frankozusendung 70 Pf., bei Bezug von 100 und mehr 40 Pf., bei 1000 Expl. 30 Pf. das Stück. — **Vier Jahre Los von Rom-Bewegung in Oesterreich.** Preis 10 Pf., portofrei 13 Pf.

Druck von Richard Hahn (H. Otto), Leipzig.

Inhalt der XVII. Reihe. Heft 193—204.

193. (1) **Martin Luther im deutschen Lied.** Von Lic. theol. Dr. phil. Kurt Warmuth in Dresden. 25 Pf.

194/5. (2/3) **Wilhelm von Oranien.** Von Dr. Ed. Jacobs in Wernigerode. 40 Pf.

196. (4) **Naturwissenschaft und Gottesglaube.** Ein apologetischer Streifzug gegen Häckels „Welträtsel". Von Senior und Superintendent D. Dr. Bärwinkel in Erfurt. 25 Pf.

197. (5) **Die Rixdorfer Protestversammlungen und die evangelische Bewegung in Oesterreich.** Vom Preßausschuß des Brandenburgischen Hauptvereins des Evangelischen Bundes. Mit einem Vortrag von Pfarrer Lic. Bräunlich. 25 Pf.

198/9. (6/7) **Die katholischen Mäßigkeitsbestrebungen.** Von Pastor E. Gebhardt in Oelse. 45 Pf.

200. (8) **Der Prozeß der römischen Kirche gegen Galileo Galilei.** Von Pastor Nithack-Stahn in Görlitz. 20 Pf.

201/2. (9/10) **Friedrich Leopold, Graf zu Stolberg.** Von Dr. Ed. Jacobs, Wernigerode. 40 Pf.

203. (11) **Unsre Stellung zur Polenfrage.** Von Prof. W. Schmidt in Berlin. 20 Pf.

204. (12) **Der Ultramontanismus im neunzehnten Jahrhundert.** Von Prof. D. Carl Mirbt in Marburg. 20 Pf.

Inhalt der XVIII. Reihe. Heft 205—216.

205. (1) **Das kirchlich-religiöse Leben der römischen Kirche im Königreich Sachsen.** Von Pfarrer Franz Blanckmeister in Dresden. 25 Pf.

206. (2) **Was haben wir vom Reformkatholizismus zu erwarten?** Von Prediger Prof. D. Scholz in Berlin. 25 Pf.

207. (3) **Römischer Hochmut auch im Reformkatholizismus.** Kritische Bemerkungen über Erhard, Der Katholizismus und das zwanzigste Jahrhundert im Lichte der kirchlichen Entwicklung der Neuzeit. 25 Pf.

208. (4) **Für das Paul Gerhardt-Denkmal in Lübben.** Ein Baustein von Walter Richter, Divisionspfarrer der 11. Division in Breslau. 25 Pf.

209/10. (5/6) **Die evangelische Kirche im Reichsland Elsaß-Lothringen nach Vergangenheit und Gegenwart.** Von Professor G. Anrich, Straßburg i. Elsaß. 40 Pf.

211. (7) **Das Ablaßwesen im modernen Katholizismus.** Von einem evangelischen Theologen. 20 Pf.

212. (8) **Der Große Kurfürst.** Ein Beitrag zu seinem Charakterbild. Von Pfarrer M. Büttner in Minden i. W. 20 Pf.

213. (9) **Zu Ehren des Herrn Grafen v. Wintzingerode-Bodenstein.** Ein Festwort in Anlaß seines 70. Geburtstages — 12. Juli 1903. Von Konsistorialrat D. Leuschner in Wanzleben. 20 Pf.

214/15. (10/11) **Die jesuitische Moraltheologie.** Ein Wort zur Liguori-Debatte. Von R. Herrmann, Pfarrer in Oberweid, S.-Weimar. 40 Pf.

216. (12) **Berlichingen und Bismarck.** Wie ein kathol. Priester den ersten deutschen Reichskanzler zum Eideshelfer einer Geschichtslüge zu machen suchte. Von Professor Dr. Horst Kohl. 40 Pf.

Verlag der Buchhandlung des Evangelischen Bundes von Carl Braun in Leipzig.

Als hochbedeutende neue Erscheinung unseres Verlags dürfen wir **das vom Centralvorstand des Evangelischen Bundes preisgekrönte** Werk von Ernst Kochs:

Uebertritte

aus der

römisch-katholischen zur evangelischen Kirche in Deutschland während des 19. Jahrhunderts

bezeichnen. — Um demselben die weiteste Verbreitung zu sichern, ist der Preis des 21 ½ Bogen starken Werkes, **welches in eleganten Leinwandband gebunden ist,** auf **nur 3 Mark** festgesetzt worden. Wir rechnen hierbei auf eine **ausgiebige Verbreitung in unseren Vereinen.**

Die Geschichte der Uebertritte von einer Konfession zur anderen verdient die höchste Aufmerksamkeit hüben wie drüben; auf katholischer Seite hat man ihre Bedeutung längst fruchtbar gemacht. In dem bändereichen Werk „Konvertitenbilder", das schon vor fast 40 Jahren zu erscheinen begann, hat David Aug. Rosenthal, selbst ein „Konvertit", den „Zurückgetretenen" einen Ehrentempel gebaut, in dem sie mit der Glorióle edelster Motive, ja, des Märtyrertums geschmückt wurden. Mit solcher Absicht ist der Verfasser unseres Werkes nicht an seine Arbeit gegangen; ohne Voreingenommenheit hat er die einzelnen Uebertritte dargestellt und beurteilt nach den Voraussetzungen und Motiven, die aus den erreichbaren Quellen ersichtlich waren. Es werden bei der im ganzen chronologisch gehaltenen Darstellung 3 Gruppen von Uebertritten unterschieden: 1. aus persönlichem Heilsbedürfnis, 2. durch den Gegensatz gegen die Kirchenlehre, 3. durch den Gewissensprotest gegen den päpstlichen Absolutismus veranlaßte. Eine überraschende Fülle von Lebenszeugnissen für die Wahrheitsmacht der evangelischen Kirche weht einem aus den zum Teil sehr ausführlich wiedergegebenen Bekenntnissen der Uebergetretenen entgegen. Hier können die Protestanten unserer Tage verstehen lernen, weshalb sie evangelisch sind, und was sie an ihrer evangelischen Glaubensgemeinschaft haben, aber auch, worin das kirchliche Leben stets seine stärkste Anziehungskraft haben wird. Es ist ein Buch, das in jedes evangelische Haus gehört, und wenn zuerst die Männer darnach greifen, die den Kampf des Protestantismus im eigenen Leben erfahren, so zweifeln wir nicht, daß das Buch auch für die evangelischen Frauen und die evangelische Jugend ein willkommenes Geschenk sein wird, dem ein Platz auf dem Weihnachtstisch gebührt.

Richard Hahn (H. Otto), Leipzig.